

reichen Anm. Fredericks 207, Anm. 14) die Frage nach konkreten Gesprächspartnern stellt – der Versuch, den Anderen über die Literatur (Klaus von Stosch/Christiane Tietz, „Eines Tages las ich ein Buch und mein ganzes Lebens veränderte sich“: 147–174) oder Werkerklärungen (Fredericks) ins Spiel zu bringen, überzeugt nicht. Nicht nur deshalb hätte sich der Rez. auch einen eigenen Beitrag zur bisherigen Rezeption der „Komparativen Theologie“ über die Anm. Hintersteiners hinaus gewünscht, auch im Hinblick auf andere sicherlich nicht unumstrittene hermeneutische Grundentscheidungen. Insgesamt betont der sorgfältig redigierte Bd. neben der Darstellung zugleich die methodischen Probleme der und Divergenzen in den Konzepten/n der „Komparativen Theologie“ (z. B. Klaus von Stosch: 25), das macht ihn als Darstellung der „Komparativen Theologie(n)“ zu einer gelungenen Einführung.

A. MATENA

4. Praktische Theologie

DIGRUBER, KARL, Die Freimaurer und ihr Ritual. Theologisch-kirchenrechtliche Perspektiven (Kanonistische Studien und Texte; Band 57). Berlin: Duncker und Humblot 2011. 388 S., ISBN 978-3-428-13673-5.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) und erneut seit dem Erscheinen des „Codex Iuris Canonici“ von 1983 wird das Verhältnis von katholischer Kirche und Freimaurerei wieder häufiger (und zugleich sachlicher) diskutiert. Im Vordergrund stehen dabei vor allem kirchenrechtliche Fragen. Digruber (= D.) hat dagegen eine vornehmlich theologische Untersuchung vorgelegt. Es geht um „Symbolik und Ritualistik der Johannis-Freimaurerei im Lichte der katholischen Theologie“. Dies ist sehr zu begrüßen, denn die rein kirchenrechtlichen Fragen führen sehr leicht in eine Sackgasse, wenn man die theologische Basis vergisst. Außerdem hatte ja die „Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zur Frage der Mitgliedschaft von Katholiken in der Freimaurerei“ vom 12. Mai 1980 einen (fast) rein theologischen Charakter. Also: Die Art, wie D. sein Thema angeht und behandelt, ist vorbildlich.

Das vorliegende Buch hat sechs (sehr unterschiedlich lange, auch verschieden wichtige) Kapitel. Im ersten (Problemstellung, 13–58) erfolgt eine vorläufige Lokalisierung der Freimaurerei: einmal durch die Darstellung der historischen Entwicklung derselben sowie der vielfältigen Wurzeln, die aus verschiedenen Denkrichtungen stammen. Sodann werden die grundlegenden Festlegungen der „Alten Pflichten“ und der „Alten Landmarken“ in den Blick genommen. Beide zusammen bilden so etwas wie das Grundgesetz der Freimaurer. Das, was unter „Alten Pflichten“ verstanden wird, ist in der ersten Ausgabe der Constitutions des Reverend James Anderson enthalten, der im Jahr 1723 im Auftrag des Großmeisters Herzog von Montagu ein Manuskript vorlegte, das die Genehmigung der Großloge fand. Die „Alten Landmarken“ sind im übertragenen Sinne eine feststehende und unverrückbare „Einrichtung“ von hohem Alter und bleibendem Wert. Die Landmarken sind also etwas ewig Dauerndes, keiner Veränderung Zugängliches. In einer Kurzformel könnte man sagen: Die Landmarken sind jene Gesetze der Freimaurer, die allgemein und unwiderruflich sind. Sie entsprechen dem, was man in der katholischen Kirche das „*ius divinum*“ nennt.

Das zweite Kap. (Das Ritual, 59–254) ist das weitaus längste und wichtigste des vorliegenden Buches. In geduldiger Ziselierarbeit legt D. hier die Symbolik und Ritualistik der Johannis-Freimaurerei dar und vergleicht sie mit Sakrament und Liturgie der katholischen Kirche. Dieses Kap. macht den eigentlichen Wert des vorliegenden Buches aus. Man wird in Zukunft nicht mehr an diesen Ausführungen vorbeigehen können. Ich habe in dieser Materie viel von unserem Autor gelernt. Natürlich kann all dies hier in der gebotenen Kürze nicht dargelegt werden. Auf die Nr. 12 (Die Freimaurerei als Religion? 209–234) des zweiten Kap. soll allerdings kurz eingegangen werden. „In der Diskussion, ob die Freimaurerei eine Religion ist, begegnen wir immer wieder, vor allem von Seiten der Freimaurerei selber, dem Argument, dass die Freimaurerei zwar religiös sei, aber keine Religion“ (209). Dabei wird ausgegangen von einem Religionsbegriff, der

eigentlich nur auf den Konfessionalismus abzielt. Die Freimaurerei will keine (christliche) Konfession sein, sondern eine (natürliche) Religion jenseits aller Konfessionen. Aus diesem Grund wird auch der „Allmächtige Baumeister Aller Welten“ (meist benannt in der folgenden Abkürzung: A.B.A.W.) nicht als Gott verstanden, sondern als ein „Symbol der Transzendenz“. Es ist hier der Punkt, an dem die Deutsche Bischofskonferenz in ihrer Erklärung zur Frage der Mitgliedschaft von Katholiken in der Freimaurerei (12. Mai 1980) bemerkt: „Der ‚Große Baumeister aller Welten‘ ist ein neutrales ‚Es‘, undefiniert und offen für jedwedes Verständnis. Jeder kann hier seine Gottesvorstellung einbringen, der Christ wie der Moslem, der Konfuzianer wie der Animist oder der Angehörige irgendeiner Religion. Der Weltenbaumeister gilt den Freimaurern nicht als ein Wesen im Sinne eines personalen Gottes; deshalb genügt für sie ein beliebiges religiöses Empfinden für die Anerkennung des ‚Baumeisters aller Welten‘“ (vgl. 233; in der Erklärung der DB ist es Nr. 4 der Gründe der Unvereinbarkeit).

Im dritten Kap. (Theologische Bilanz, 255–280; Zwischenfrage des Rez.: Ist die Überschrift dieses Kap. eigentlich richtig?) geht D. auf einige Bedenken ein, die von katholischer Seite gegen die Freimaurerei vorgebracht werden können: Kennt die Freimaurerei eine wirkliche Wortoffenbarung? Hat das Ritual nicht eine Eigendynamik, die vom Freimaurer genauer bedacht werden müsste? Gibt es nicht bei der Freimaurerei gleichsam Quasisakramente? Ist die Freimaurerei nicht eine Selbsterlösung des Menschen? Hat die Freimaurerei nicht Anklänge an den Pantheismus? Der Fragekatalog könnte fortgesetzt werden.

Das vierte Kap. (Das Verhältnis zwischen Kirche und Freimaurerei in der Geschichte, 281–306) lässt die Auseinandersetzung der beiden Kontrahenten Revue passieren. Nennen wir (ganz wahllos herausgegriffen) zunächst drei päpstliche Verurteilungen der Freimaurerei. Im Jahr 1717 wurde die moderne Freimaurerei gegründet, aber bereits am 28. April 1738 traf sie die erste Verurteilung durch die katholische Kirche. In der Bulle „In eminenti“ zählt Papst Clemens XII. eine Menge von Gründen auf, welche die Verurteilung rechtfertigen sollen. Von Bedeutung ist auch die Bulle „Sollicitudo omnium ecclesiarum“ von 1814, weil hier einige Exponenten der italienischen Einigungsbewegung, die Freimaurer waren (Mazzini, Garibaldi, Cavour, Victor Emanuel I. und II.), getroffen werden sollten. Pius IX. (1846–1878) markiert einen Gipfel der päpstlichen Freimaurerbekämpfung. Am bekanntesten ist sicher der Syllabus, der gemeinsam mit der Enzyklika „Quanta Cura“ herausgegeben wurde und am 8. Dezember 1864 erschien. – Der Erste Weltkrieg bildete eine gewisse Zäsur. Es kam nun zu inhaltlichen Gesprächen zwischen Vertretern der katholischen Kirche und der Freimaurerei. Genannt werden muss in diesem Zusammenhang der deutsche Jesuit Hermann Gruber (1851–1930), der Leo Taxil, auf welchen Papst Leo XIII. hereingefallen war und den er in einer Privataudienz empfangen hatte, und Miss Vaughan (Taxils angebliche Sekretärin) entlarvte. – Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde die Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitas humanae“ verabschiedet. Damit kam man (in der Sache) der Freimaurerei, welche die Toleranz auf ihre Fahnen geschrieben hat, weit entgegen. In Österreich kam es im Juli 1970 zur sogenannten Lichtenauer Erklärung, die vor allem die Gemeinsamkeiten zwischen den Freimaurern und der katholischen Kirche herausstellte. In Deutschland begannen 1974 ähnliche Verhandlungen, die freilich in der Erklärung der DBK vom 12. Mai 1980 endeten, wonach eine gleichzeitige Zugehörigkeit zur katholischen Kirche und zur Freimaurerei unvereinbar sei. Dieses Verbot wurde am 26. November 1983 durch die römische Glaubenskongregation auf die ganze Welt ausgedehnt.

Im fünften Kap. (Die Mitgliedschaft bei den Freimaurern und das Kirchenrecht, 307–343) kann D. feststellen, dass die Freimaurer im CIC/1983 nicht mehr vorkommen. Danach haben sich unter den Kirchenrechtlern zwei Gruppen gebildet. Die erste betont: „Die Exkommunikation für Freimaurer ist aufgehoben.“ Das Argument dieser Gruppe lässt sich wie folgt zusammenfassen: Weil die Freimaurer im CIC/1983 nicht mehr erwähnt werden, ist (gemäß can. 6 § 1 nn. 1 und 3 des CIC/1983) der Kirchenbann von 1917 aufgehoben. Die zweite Gruppe der Kirchenrechtler erklärt: „Die Exkommunikation für Freimaurer besteht nach wie vor.“ Diese Gruppe nimmt ihre Zuflucht zu einer Art indirekter Hilfskonstruktion, wonach ein Freimaurer (wie übrigens jeder Katholik) von jedweder Strafmaßnahme getroffen werden kann, wenn er eine entspre-

chende Straftat begeht. Wenn z. B. ein Katholik einer Freimaurerloge angehören sollte, die eine Häresie vertritt und wenn der Katholik sich mit dieser Häresie identifizieren sollte, so wird er von can. 1364 § 1 getroffen, welcher bestimmt: „Der Apostat, der Häretiker oder der Schismatiker ziehen sich die Exkommunikation als Tatstrafe zu.“

Im sechsten Kap. (Praxisrelevanz, 344–356) beschreibt unser Autor die mehr pastorale und menschliche Seite der ganzen Auseinandersetzungen um die Freimaurerei. Sein Fazit sei in voller Länge angeführt: „Auch wenn die Freimaurerei ein Umweg sein sollte, um zu einem vertieften Christentum zu gelangen, kann – trotz aller hier aufgezeigten Gefahren – ein negatives Urteil nicht generell gesprochen werden. Es muss gerade in diesem Bereich sehr stark differenziert werden und es muss die Auseinandersetzung mit dem einzelnen Freimaurer über den Grund seines Glaubens und über den Einfluss der freimaurerischen Welt auf diesen gesucht werden, um auch (pastoral) beurteilen zu können, ob die Freimaurerei mitunter nur einen Umweg oder gar einen Irrweg darstellt. Dabei wird nicht nur das Rationale eine Rolle spielen, sondern immer auch die Frage, wie man hinter einer Sache steht und wie sich die freimaurerische Lebensorientierung letztlich auf die jeweilige religiöse Praxis auswirkt“ (356).

Ein Interview mit dem Großmeister der Großloge Österreichs (357–366), ein Literaturverzeichnis (367–378), ein Verzeichnis der verwendeten Referenz-Seiten im Internet (379–382) und ein Sachwortverzeichnis (383–388) schließen dieses sehr schöne Buch ab. – Zum Schluss noch ein Hinweis in eigener Sache: Der auf S. 14, Anm. 5 zitierte Artikel stammt nicht von Joseph Weier, sondern von mir (= Reinhold Sebott). Dass D. dieser arge Patzer unterlaufen konnte, liegt allerdings auch daran, dass das LKStKR in seiner ersten Auflage an dieser Stelle einen Druckfehler (Zeilenverschiebung des Verfasseramens) enthält.

So viel zum vorliegenden Buch. Was D. kaum wissen konnte, als er seine Arbeit schrieb, ist die Tatsache, dass man in Rom eine Neufassung des gesamten Strafrechts (liber VI; cc. 1311–1399) des CIC vorbereitet. Die Promulgation dieses neuen Strafrechts (wird es 2014 erscheinen?) bringt es mit sich, dass auch die Strafbestimmungen gegen die Freimaurer (vgl. CIC/1917; can. 2335), die im CIC/1983 nicht mehr enthalten sind, wieder aufleben könnten. Diese Befürchtung gründet vor allem auf der Tatsache, dass Kardinal Ratzinger, der seinerzeit als Präfekt der römischen Glaubenskongregation die „Declaratio de associationibus massonicis“ vom 26. November 1983 zu verantworten hatte, jetzt Papst ist.

R. SEBOTT S. J.

LOHLKER, RÜDIGER, *Islamisches Recht* (UTB 3562). Wien: Facultas 2012. 263 S., ISBN 978-3-8252-3562-8.

„Mon Dieu!“ – so wäre es wohl selbst den eingefleischten Agnostikern unter den französischen Postmodernen über die Lippen gerutscht angesichts einer Interpretation islamischen Rechts mit Begriffen des französischen Poststrukturalismus. Denn genau dies unternimmt der Wiener Islamwissenschaftler Rüdiger Lohlker (= L.), durchaus in Fortführung seines Buches „Islam. Eine Ideengeschichte“ von 2008: Er entlehnt die Begriffe der „Falte“ und des „Rhizoms“ von Gilles Deleuze, um mit ihnen die Eigenart des traditionellen, vormodernen islamischen Rechtsdiskurses zu umschreiben. Das Hauptanliegen dieses lehrbuchartig präsentierten, aber gleichzeitig höchst originellen Buches, für dessen 238 Seiten der Leser einen ausgeschlafenen Kopf und ausreichend Zeit haben sollte, ist es, Sensibilität zu wecken für die geschichtliche Entwicklung der rechtsmethodologischen Diskussion, in der Begriffe oder Textbestände definit werden, um dann aber wieder Nährboden für neue Anknüpfungspunkte, Unsicherheiten, Unschärfen und mäandernde Diskussionen zu sein. Vor allem mit dem Begriff des Rhizoms – ergänzt durch sein eigenes Begriffspaar der De- und Reterritorialisierung (das sich simple Köpfe auch als Ein- bzw. Entgrenzung von Diskussionsfeldern übersetzen können) – beschreibt L. den Unterschied von traditionellen islamischen Texten zu dem idealen Buch der europäischen Moderne: Das „Rhizom“ bezeichnet einen Zusammenhang, der sich dem Stamm-Zweig-Modell (oder Mitte-Rand-/ Substanz-Akzidenz-Modellen) – und damit genauen Klassifizierungen und Herkunftsbeziehungen sowie Hierarchien und organischen Entwicklungen – sowie v. a. dem Anspruch einer idealen und ur-